

# 日中の死生観比較考

——異文化への日中の対応比較(3)——

清水 徳蔵

## 目 次

まえがき

### 一、“生”の考え方

(一) 日本人の生きざま

(二) 中国人の生きざま

### 二、“死”の考え方

(一) 日本人の死観

1、古代の死観

2、仏教と日本人の死観の変化

3、近代における宗教と死

## (二) 中国人の死観

### 1、古代中国人の死観

### 2、仏教の影響

### 3、中華の伝統的な死の思考

### 4、社会主義と死の考え方

## 三、おわりに

## まえがき

日本と中国の思考と行動様式の相違を究明しようとして、本紀要において、すでに「風土と民族性」「社会構造」「文学にあらわれた思惟」「外来文化の受容」「歴史にあらわれた民族的思惟」「茶文化比較」の各項で日本と中国の比較を進めてきた。

今回は「死生観」の比較によって、日中の思惟様式の相違を考えてみる。

「死生観」は世界の各民族がそれぞれに独特のものを形成してきた。しかも時代の変遷にともなって、その時代意識を反映した死生観があらわれている。とくに、この世の救い、死と生への対処をいかにしたらよいかという仏教の教がインドから中国へ入り、そこで中国的仏教となり、それを日本が一所懸命に導入して、日本的仏教をつくりあげて、日本人の死生観をつくりあげた。そこには日中の思惟構造の相違が歴然としている。しかも、日

中の死生観の比較といっても容易なことではない。ここでは、日中の思考と行動様式の比較にかかわる分野に限定して、その基本的な考え方について試みに比較してみた。したがって、神道の死生観については、やや薄いきわみがある。なお、「中国の死生観」については、拙著『現代中国の挑戦と展望』（一九八八年アジア書房）の中で論究したものに加筆した。

## 一、“生”の考え方

### (一) 日本人の生きざま

記紀の国生みの伝承では、イザナギ、イザナミの二神が「美斗能麻具波比」によって国生みをして人間が生活していく上で必要な自然と食物をつくりだし、人間の命を生み出した。このように神が国生みをして、神の子として日本人を生成したということは、日本人の「生」というものは、きわめて人間的な神さまによってつくられたということである。同時に日本人は神の子として、神との血縁関係を持ち、神を祖先として尊敬しながら神を超越した絶対者とは考えることもなく、神と合一出来るものと信じていた。

また、日本人の第二の生きざまの特徴は記紀神話の国生みの中の神話の中で語られている。イザナギ、イザナミが「みとのまぐわい」によって国生みをされるとき、女神が先に「あなにやしえおとこを」（まあ、なんと素敵な男でしょう）とおっしゃったために、「ヒルコ」「淡島」を生まれたが、良くなかったので流され、再び、男神が先に「あなにやしえおとめ」（何と可愛い女）と言われてから国生みに成功した。

大国主命の国造りにもいろいろな試練と苦しみが紹介されている。

このように、日本の神話の中では、神でも失敗したり、誤りをしたり、苦しんだりするように、日本人の生きざまにとって、失敗や誤りや不幸が必然であると是認している。そこには、日本人の明るい単純・卒直な生きざまがあらわれている。

第三の特徴は、長命よりも美しさの方をより重視する生きざまが挙げられる。あの天孫ニギノミコトの高天原からの降臨の際、笠沙の御前で、麗しい美人のオオヤマツミノ神の次女のコノハナサクヤヒメを見染、結婚を申し込んだ。喜んだオオヤマツミノ神は、姉イワナガヒメを添えて嫁に出した。ところが、姉のイワナガヒメが醜かったので、ニギノミコトは姉を送り返えし、妹の美しいコノハナサクヤヒメをめとった。姉のイワナガヒメ（石長）は盤石のように長寿の御子を生むヒメで、妹のコノハナサクヤヒメは美しいが木の花のようにはいかに子を生むヒメであつた。日本書紀では、姉のイワナガヒメは恥じ恨んで、「この世の人は木の花のように俄かにうつろい衰え去るだろう」と言ったと。このように日本人は神話の時代から長命より、短命でもはかなくとも美しいものを求めてきたようである。万葉集の巻六にも「春草は、後は散りやすし、巖なす、常盤に坐せ、貴き吾が君」とも歌っている。

日本人の生きざまの第四の特徴は、人間像の「善」と「悪」との分離である。記紀神話では、悪の神である「禍津日神」の荒びと、その荒びを正して和す善の神「直日神」とを対立・鼎立させて、悪人と善人との存在を認め、悪事を犯してしまう人間には、禊祓と祭祀によってその悪を正すことを認めている。ここに善悪の二元を共存する人間像を認める中国との相違が明確にあらわれている。

(二) 中国人の生きざま

中国の古代神話によると、女神「女媧」(体が蛇、頭が人間)が、「天地が創られても、人間が一人も居ないというのは、あまりにもつまらない。人間というものを創ってみよう」と考えた。

そこで、黄土に水を混ぜて、泥人形をつくりはじめ、一人また一人と造っているうちに、疲れてしまい、泥の中でひきづって縄についた泥が落ちて沢山の人間がつくられた。こうして、手造りで丁寧に造られた出来のよい賢い人間と、縄をひっぱり廻して造った出来の悪い、貧しい愚かな人間が出来あがったという。

こうして造られたという中国人が、厳しい風土の中で何千年来、その生活の中で貫いてきた生活信条は、現世主義・現実主義である。中国人が生きてる世界は現世が中心で、現実の世界が中心である。それは彼の世でも天国でも過去の世界でもなく、現実に生きているこの世だけだと言える。すなわち、中華の人びとにとって、現実こそ目で見、その知覚によって知ることが出来、聴覚によって聞くことが出来る、そして味覚によって味あうことが出来る世界が大切なことである。キリスト教の天国思想や仏教の来世思想は中華の人びとにとって興味の無いものであり、受容が難しいものである。寧ろ、中華の人びとにとっては、来世や天国というものは、現世と同質の、現世と同じものでなければ、何の意味もないことである。

このように、中華の人びとが生きてる世界がこの世だけしかないということであるから、この世で生きることが中華の人びとにとっての第一義なことである。したがって、この世で生きることには真剣である。生まれてきたから仕方もなく生きるといふような受動的な、消極的な生き方は許されない。どんな困難に遭っても、どんな難儀

な立場に立つても、またどんな逆境に陥っても、「天也、命也」「没法子」と言いながらも、実は石に噛りついてでも生き抜くということが、中華の人びとの生き方であり、生きざまと言えり。

こうした中華の人びとの生きざま、生きる哲学として、古来から『福・禄・寿』の伝統的な考え方があらわれている。

### 『福・禄・寿』と『文字』への願望

生きる世界として現世しか認めない中華の人びとにとって、「長寿」「長命」ということが絶対的な願望である。「西周」の頃の青銅器の『金文』に、早くから「万年眉寿」「眉寿黄耆」という長寿や長命を願望した文句があらわれている。これは、青銅器に長寿の願いを刻んで、天に祈り天に長寿を嘉してもらうことを願ったわけである。

中国で最も古い書籍である『詩経』の中に、『天、烝民を生ず』と述べている。中華の人びとにとって、天が絶対者であり、創造主である「天」が、この世も中華の人びとをも生みだし、下界に君臨し、人びとの吉凶禍福をつかさどり、天下の治乱・興亡をつかさとり、天変地異や王朝交代も、人間の生死と運命、人の才と不才をもすべて「天」が賦與するものと考えてきた。したがって、「天」に長寿を願ってきたのである。

中華の世界を統一した「秦」の始皇帝も、その長寿を願って不老不死の仙薬を求めて探検船隊を派遣したという歴史的故事が著名である。不老不死の仙薬を求めた説話も数多い。「道経」の不老不死の仙人も、長命への中国人の羨望と敬意を表現したものと言える。

この長命を『寿』と呼んでいる。この不老不死への憧れから、長寿への尊敬と敬老が尚ばれ、古いものへの尊

敬という「尚古主義」や骨董趣味があらわれている。古いものを尊ぶということから衣服や家屋の古いものほど良いという考えも生まれた。

現世主義の第二の哲学は「財貨」への欲求である。厳しい自然・歴史・社会的条件の中で、信頼出来るものは、財貨であり、富であった。したがって、中華の人びとの富や財貨に対する執着は人生の目的ともなった。富貴や財貨に恵まれるということが人生の価値ともなった。この富貴・財貨を得ることを『禄』と呼んでいる。

孔子も富貴を排斥することなく、有徳の士に富が集まるのは当然で、徳の無い人に富が集まらないのも当然。しかし、有徳の士に富が集まらず、無徳の人に富が集まるのは、「天命」であって、人力ではいかんともしがたいとしている。

現在の中国の人びとが、改革と解放の政策の中で「向錢看」（全儲主義）に人びとが走っているのも、この『禄』を求める思考と行動の反映であろう。

現世主義の第三の哲学は、多子多福の『福』である。『寿』と『禄』を得ても、それを維持するには子々孫々に頼らなければならない。とくに男子の多いことが『福』として考えられている。

丁秀山著「中国の冠婚葬祭」でも、中国人は昔から人生の幸せとして『福・禄・寿』、多子多福、発財（禄）、長寿が求められた。とくに死亡率の高かった時代には子宝はこの上ない幸福として考えられていたと述べている。確かに、中華の人びとにとって、お金が出来、立派な家に住み、美服をまとい、美女を多くめとり、佳肴を食し、多数の子女に取り巻かれて、何の不安もなく生活し、来世のための施しや善行をすることは、現実主義者・現世主義者である中華の人びとにとっては、まことに幸福なことである。

しかし、金殿玉楼に住んで、美女をはべらせ、お金儲けだけ考えているのでは、あまりにも単調で、味けない。そこで中華の人びとも、生活の「アヤ」を求めた。

『文』<sup>ブン</sup>は、甲骨文字では「𠄎」「𠄎」金文では「𠄎」篆文では「𠄎」としており、『左伝』昭公二十八年に「天地を經緯するを文と曰う」としている。すなわち、「天地を經緯する道が文であり、文化である」という。

中華の人びとは、「文」によって、単調な味けない、形式的な生活に柔かな潤いを得ようとした。すなわち、「福祿寿」の中国人の人生の価値を得た豊かな、余裕のある富裕階級、上流階級が「文」を求めた。

また、『福祿寿』を求めても、自由・無制限にそれを求めると、互いに衝突し混乱を発生する。人口稠密で群居する中華で『福祿寿』を無制限に追及しあつたら、衝突・混乱が起り、社会秩序が乱れる。この衝突・混乱を避け、社会秩序を保つために「道德倫理」がもちだされた。まず、「礼」「礼儀」が強調されるようになった。古来、「礼は履也」と言われ、「道の歩き方」が「礼」の初歩となり、日常生活における人間関係の摩擦や衝突を避ける方法が「礼」となった。「礼」が道德となり、「心の和」、「恕」、「信」、「忠」（言行一致）、「敬」、「恭」（己れを持する）、「義」、「仁愛」（己れの欲しないものを人に施さない）、「勇」もしくは「五倫の道」が説かれた。

中華の人びとが、人生の最も基本的な価値である『福祿寿』を追求するとき、そこには個人の幸せが得られるしかし、社会秩序、人間関係が混乱するため、混乱を避け、人間関係、社会秩序を保つ「道德」「倫理」が求められた。「道德・倫理」のもので「福祿寿」が追求されたときは調和のとれた社会の発展があり、「福祿寿」だけが追及されるときは、社会が乱れるか、乱世となるであろうということが言い得る。



## 二、死の考え方

### (一) 日本人の死観

#### 1、古代の死観

記紀の伝承によると、イザナミの大神が火の神カグツチを生まれたために神避れるが、悲しんだ男神のイザナキの大神がはらばいて哭き給い、追慕と黄泉<sup>ヨミ</sup>歸りを願って黄泉<sup>ヨミ</sup>の国へ出掛られる。そこで女神の死体にウジがたかった醜悪さに驚いて逃げ帰られた。

この伝承のように、古代の日本人は、生とともに死も神によって与えられたものとうけとっており、死は穢れた畏しいものであり、不幸なものだという考え方で、死を忌避していた。

したがって、死者に接したり、喪や法事に参加すると穢れると考えた。

「殯<sup>モガリ</sup>」(通夜)。今の世でも人が死去すると通夜(殯)と葬儀を行うが、古代にも、この通夜は「殯」と呼ばれ、生と死を分つ重大な儀式とされていた。この殯は「甦<sup>モイガヒ</sup>り」「黄泉歸り」「黄泉路歸り」と変化したとも考えられている。すなわち、通夜(殯)は甦り、復活の願いを込めた儀式であったであろう。

「記」の伝承によると、国造りの祖神のオオナムチ神は二回も謀殺されるが、二回も甦っており、イザナミ大神の神避りました際、イザナキ大神は黄泉国に行かれ、イザナミの復活、甦りを願われた。イザナミの大神は黄泉国の神々と甦りについて相論<sup>アヒソラ</sup>してみると叙べられたとある。

縄文期の死は、仮死の状態になったとき、生霊が消えようとするのを呪法によって「たま」を振起させようとする。しかし、霊振りの効なく生霊が離れると死が確認される。それによって生霊は霊ではなく物となつて、畏怖された。

弥生後期になると、「殯」がされるようになった。死後の一定の期間、喪に服し、歌舞飲酒で死者の鎮魂を行った。「たま」の考え方に变化があり、死者の霊が物にならずに、死の直後にもまだ霊が残り、霊呼びによって、さまよっていた霊が屍の内部に呼びもとされて甦ると信じていた。また、死によって抜けだした霊は中津国にとどまると信じていた。すなわち、「靈魂不滅」が信じられた。死と屍の穢れ、靈魂の不滅、さまよえる死霊の祟りとそれへの怖れが信じられた。

そこで、「殯」について、「葬儀」が行われ、死の穢れを浄め、死者の霊の冥福を祈り、鎮魂をする。その後は、霊の安息のための墓をつくり、屍に安息を与え、年忌・盆・彼岸・命日などにご馳走を供えて、霊迎えをし、鎮魂をした。

## 2、仏教と日本人の死観の変化

### (1) 仏教渡来初期と死観

西田幾多郎氏の『善の研究』の中で、人間の宗教的要求について次のように叙述している。

「宗教的要求は自己の生命についての要求である。……現世利益のために神に祈る如きはうに及ばず、いたずらに往生を目的として念仏するものも眞の宗教心ではない。……われわれは自己の安心のために宗教を求めるのではない。安心は宗教より来る結果にすぎない。宗教的要求は、われわれの已まんと欲して已む能はざる大な

る生命の要求である。嚴肅なる意志の要求である。宗教は人間の目的そのものであって、決して他の手段とすべきものではないのである」と。

では、仏教が日本に伝来したとき、日本人はどのように宗教に、仏教に対応したのだろうか。

和辻哲郎氏の名著『日本精神史研究』の中で、『推古時代における仏教受容の仕方について』の項は、仏教が日本に迎えられた最初の時代には、どのように理解され信仰したかと次のように述べている。

「当時の日本人が原始仏教の根本動機に心から共鳴を感じ得なかったことは、言うまでもなく明かなことである。現世を止揚して解脱を得ようという要求を持つには、古事記の物語の日本人はあまりにも無邪気であり朗らかであった。またあの大乘仏教の大建築の如き哲学思潮を理解し得なかったことも、論証を要しない事実である。特に鋭い論理力を必要とする「仏」の理念にどうして近づくことが出来たろう。彼らはただ単純に、神秘なる力の根源としての仏像を礼拝し、彼らの無邪気なる要求——現世の幸福——の充たされんことを祈ったに相違ない。……彼らは仏教を本来の仏教としては理解し得なかった。単に現世の幸福を祈ったに過ぎなかった。しかし、それにも拘はらず、この新来の宗教によって新しい心の興奮が経験され、新しい力、新しい生活内容が与えられたのである。」

「自然児たる上代日本人にとって、現世の不幸災厄が何を意味したか。古事記によって知られるように、彼らは天真に現世を楽しんだ。……逆にまた彼らが天真に現世を悲しんだことをも意味する。……病気は多くの悲哀の原因であった。彼らは病気という如き現象を何らか外なる力に帰して考へざるを得なかった故に、そこには直ちに人間の無力が痛感せられたのである。また、同じく死に関する多くの物語が示すやうに、すべての幸福が現世

的である彼らにとっては、人間の避け難い「死」は、死者の枕辺、足辺を這い廻って慟哭すべきほどに、また、その慟哭の聲が天上にまでも響き行くべきほどに悲しいものであった。彼らの幸福を一挙にして打破し去るこの「死」なるものは、何時彼らのもとに忍び来るかも知れない。人間の運命は不安である。頼りない。これらの不安や頼りなさや無力の感じを、恐らく彼らは現代の人びとよりも遙かに強く感じた。……とはいへ、彼らには、現世を悪として感ずる傾向はない。現世は不完全であるが、この現世のほかに何があるだろう。暗黒と醜怪とのよみの国。したがって、彼らが完全なるものとして憧憬するのは、この現世より、この不完全を取りのぞいた常世の国である。死なき国である。それを彼らは、「地上の此處でないところ」に空想した。彼らの憧憬は地上の或る異国への憧憬であって、天上への、彼岸への憧憬ではなかった。かくの如く、「現世を否定せずして、しかもより高き完全な世界への憧憬を持つ」といふところに、上代の自然児の理想主義がある。

……この自然人の心にとっては、宗教はまことに缺くべからざるものであった。彼らはその頼りなさの支へを要する。恰も幼いものがすべてを委せて母に頼るやうに、さうして、その悲しみをも苦しみをもまた心細さを心の限りに泣き訴えることによって慰めを得るやうに。……『破ひ』といふ如き儀式が彼らを守る魔力を減じ、『探湯』<sup>スガダチ</sup>の魔力は朝鮮において破られた。……仏教は、というよりも、「仏像」は、丁度この氣運に乗じて日本に渡来したのである。それはさまざまの反対を受けつつも結局日本人の心を捕へた。……魔力的な儀式の代りに今やこの「仏」に対する人間の帰依が求められる。……彼らはこの憧憬するところの完全な世界を、これらの「仏」のなかに、或いはそれを通じて、予感した。彼らはその抱かれようと欲する母を、仏において見出した。彼ら自身の自然人らしい憧憬の心を、仏像に投射して経験したのである。

……日本へ来た最初の仏教が、哲理でもなく、修行でもなくして、むしろ釈迦崇拜、薬師崇拜、観音崇拜という如き名を以て呼ばるべきものであったことは日本人にとって幸福であった。

……彼らがいかに現世的であるにしろ、彼らは現世を限定する大いなる事実からのがれることは出来ぬ。それは死である。さうして、そこに彼らの悲哀が頂上に達する。この悲哀のうちに縋り寄せられるところの「仏」は、彼らの持ちうる最高の憧憬に答へるものとして、また彼らのうちに最深の意義を開いた。ここに彼らの『彼岸』に対する理解が始まる。『彼岸』とは彼らにとって解脱の世界ではなくして死後の世界である。死後にこそ、真実の生活がある。さうして、それをこの人間的な姿の仏が保証する。この信仰によってこそ彼らは死の悲哀を慰められることが出来た。……推古時代の人びとはかくの如くに仏教を理解し信仰した。」と

ついで、和辻氏がすでに述べられているように、「祓う」「探湯」がその魔力を減じた。

仏教が日本に渡来すると、日本人が持っていた「祟り」の考え方に修正を加えることになった。仏教には「祟」の考え方がなく、仏僧は死の穢れや悪霊に触れることを怖れず、むしろ、屍体をねんごろに扱い、死者をねんごろに葬って埋葬し、悪霊を読教で鎮め、死者の追善供養をした。これは日本人の祖先崇拜の考えと結びついて、人の死や死者への不安を鎮めるのに役立った。

仏教では死者の屍を大切にしない。敦煌の莫高窟の壁画にある「薩埵太子」の「投身飼虎」のように飢えた七匹の虎の親子を救うために、太子が身を捨てられる話。法隆寺の玉虫厨子の「雪山童子」のように仏法と引きかえに身体を羅刹に与える話。いずれも大慈悲の心によるが、身体の腐敗しやすい、汚れたもの、心を悩ますものだという考えがあらわれており、死後の屍を大切にするという考えはない。したがって「火葬・風葬・

水葬・鳥葬」が行われる。日本では「土葬」が主であったが、火葬が文献で最初に出てくるのは西暦七〇〇年、文武帝四年に僧道昭の寂定のとくと伝えられる。

『日本霊異記』の説話には、閻魔王廟の使いの鬼が、迎えに来たが、ご馳走したので鬼が恩返しということで、同姓同名の別の女性が鬼に連れて行かれる。しかし閻魔王に見破られて、現世に再び連れ帰られるが、時すでに遅く、屍が火葬にされてしまっていたので甦り出来ず、閻魔王廟に連れていかれた実際の死者の屍に取りついて甦ったという話がある。

ここに、当時の日本人、仏教渡来後の日本人の死の考え方があらわれている。この説話では二つの事が注目される。

まず、霊と死の問題。古代の人びとにとって、「<sup>たま</sup>霊」は浮遊するもので、霊が肉体に宿ることが「生」であり、霊が肉体から遊離することが「死」であった。肉体から離れた霊が肉体に呼びもどしたり、もどってくると、人が生き返るということを考えていた。

その二は、死と火葬の問題。閻魔王廟から帰った霊が、その屍体が火葬されて生き返れずに、同姓同名の他人の屍にもどって生き返ったというように、すでに奈良時代に、火葬が普及していたということが知られる。

死後の世界はどこかという他界観は、古代の日本は、民族の来臨とかかわり、海の他界説が有力であったが、後に天空説が有力であった。仏教の渡来によって、西方十萬億土が彼の世と教えるようになった。

葬法も仏式が採用された。すなわち、葬送に僧侶が参加し、仏法による儀礼、埋葬が寺院内で、死後の追善、卒都婆をたてるようになった。

(2) 中世の死の考え方

平安期には死とは穢れたものと、忌み嫌われていた。

しかし、保元の乱以降になると、死というものが避けることが出来ないものとなった。死に対する悲しみ苦しみ怖れを当然持ちながらも、明日の命も保証されないという、死に直面して生活する時、今だけが頼りである。

今だけを生きた中世の人びとは、刹那主義や享楽主義に陥るということもなく、宗教的色彩の強い死生観にたよった。

当時、「平家物語」などの軍記ものが多くあらわれて、合戦や殺戮が文字の素材とされて、死が寧ろ美化された。そこでは、うつろいやすい、はかない現世も、己の生をも、有限なもの無常なものとして否定し去り、それを超えたところに無限なもの、不変なもの、恒常的なものを追求しようとした。

最澄に始まる天台宗、空海に始まる真言宗が平安仏教の主流となつて、ともに、「誰でもが仏になれる。仏になるべきだ」という願いを説法した。またともに「唐」から持ち帰った「密教」を中心としたものであった。奈良時代から平安時代にわたって、仏教は護国の仏教、国家仏教の傾向が強かったが、攝関期に入ると、貴族たちが、その一族の利益、一族の病氣平癒、安産などのために祈禱修法を行う事が多くなり、貴族仏教へと移行して、庶民のための仏教への移行期に入った。

最澄や空海が念じた「仏になる」という願いは、すべての人たちに約束されるはずであったが、濁った現世に高度な修業をするということもなく、とても仏になることへの困難があった。

念仏を称えることで阿弥陀仏の浄土に往生するという「浄土宗」が流行した。栄華をきわめた貴族までが、来

世への不安が強く、贅をこらした阿弥陀堂を建立したり、阿弥陀仏を造ることが盛んとなった。『栄花物語』にみる藤原道長の臨終は、あの権勢をほしきままにした彼でさえ、阿弥陀仏の手からつなげられた五色の糸をしつかりと握って、念仏を称えて、極楽往生を願っている。なすわち、仏教は、死への不安から極楽往生をとげる救いの仏教となった。

### (3) 鎌倉新仏教と死

法然になると、古来、日本人が、死にざまこそが死後の運命を決定すると考えた死生觀を根底からくつがえした。

法然は、平素から念仏を称え、アミダブツを念じた成果として、臨終には仏の来迎がおのずから得られるという。臨終の正念だけを祈ったりするのは、「ゆゆしき僻胤<sup>ヒガタネ</sup>」であると説き、平生の念仏……ナムアミダブツを「至心に申すべし」と強調される。また、臨終に当って、「善知識にあはずとも、臨終おもふ様ならずとも、念仏申さば往生すべし」と。

法然はまた、「生けらば念仏の功つもあり、死なば往生うたがはず、とてもかくても、この身には、おもひわづらう事ぞなきと思ひぬれば、死生ともにわづらいなし」と説かれる。

親鸞もまた、信心のさだまるときが往生さだまるときであり、臨終をまつことや来迎をたのむことは、真実信心する人にとっては必要がないと説く。死に様についても注目される説が述べられている。「ものにくるうて死にけんひとのことを、よしあしと申すべきにあらず」「死に様も、往生の様を申すべからず」と説かれる。

十三世紀から十四世紀にかけて、浄土宗への反発として「光明真言」が盛となる。それは、光明真言（法然の



専修念仏信仰に対抗して、明恵が葬送儀礼を中心にして布教）によって加持した土砂を屍や墓上に散布すると、どのような極悪人でも必ず極楽に往生すると説く。また「逆修」信仰も、平安貴族から鎌倉武士、名主、室町庶民というように、時代が下るに従って、その担い手が庶民へと広がった。自分が死んだあとに他人から供養を受けるよりも、自分が生前に自分のための供養をするのと七倍の利益があるという。その利益というのは、「往生・延寿・死」の三種ということである。

(4) 江戸期の仏教と死

徳川幕府の支配体制を強化するために、寺院勢力を幕藩体制に組み込んだ。そのために、寺院本末制（総本山―末寺関係）、寺請制度（キリシタンでないという証文を寺からだす）、宗門人別帳（組税台帳・戸籍簿）及び檀家制（民衆を一定の檀那寺に所属させた）によって、檀那寺に、自己の生死、葬式、来世をゆだねることになった。したがって生死を決定づけられた寺に、つねに盆暮の付け届をしなければならなかった。江戸時代中期には、寺と民衆の一家が結びついた。

(5) 近代における宗教と死

明治維新後、神道優位の宗教政策と、廃仏毀釈・神仏分離によって仏教が圧迫された。

第二次大戦後、宗教の禁圧もとかれ、新宗教が簇生した。既成仏教の寺院は農地解放で所有者が解放され、さらに地主層の没落によって支持層が減少し、檀家が寺から離れて、寺院が貧困化した。しかし除々に立ち直っている。

科学技術の発展と多忙な生活によって、日本人は宗教離れ、お寺離れの傾向を示して来た。また大家族制度が

崩れ、核家族化することで、家と寺との関係も崩れて個人の信仰—個人と寺、個人と教会との関係が中心となり、寺との関係は葬送儀礼のための関係にすぎなくなり、仏教による心の救済とか、修養という側面がうしなわれつつある。

土地代の急激な高騰の結果、持家への希望が薄れ、墓地の高騰の結果によって死後に宿る墓がつかれなくなった。あの世へもなかなか住めなくなった。

しかし、未来への不安は、現代の日本人に死生観の新しい構築と、信仰心の確立をより要請している。

## (二) 中国人の死観

### 1、古代の中国人の死の思考

中国の古代の文字が、「死」をどのように考えて作ったかを見てみよう。

まず、契文では死を「𣦵」と示している。生きている人が跪いて、背椎の尖骨の旁に拝していることを示している。

金文では「𣦵」篆文では「𣦵」と表わしている。

説文によると、「漸也 人所離也」と。すなわち、死とは「魂」が「魄」から遊離することではなく、死体を曝して、肉が骨から離れて完全に漸盡し、白骨化したことを示す。

### 2、仏教の影響

インドの転生思想と地獄思想は、初期の仏教に取り入れられた。被圧迫民族・被征服民族として浸入民族や移

住者たちによって圧迫されたインド人が、生きつづけて、地獄のような生活に呻吟をしてきた。灼熱の風土もインド人の生活を地獄の様に陥れたようである。ところが、このような地獄に等しいような生活からの離脱は容易なことではなかった。

インド人は原罪意識をより高めることになった。地獄の責め苦に脅えているインド人は贖罪に生涯の努力をかけることになっていく。

釈尊が生まれる前のインド人は、このように原罪意識にとらわれ、罪ある亡者が地獄の苛苦に呻吟しながら、いくら生前の罪を後悔しても罪が消えることがなく、ほとんど、未来永劫にわたって地獄の鬼の筈の下で身を灼かれなければならない、と考えていたようである。

インド人は、また転生思想を信じていた。人間の現在の苦しみは、生まれる前、過去の悪事に報いを償わされていると考えていた。

また、現在の悪業は未来、死後の地獄につながるというわけである。

善根を積んでおけば、死後は善に甦ることが出来るというように、過去・現在・未来の三世にわたって輪廻転生するという考え方である。

しかし、この世に夢も希望も持つことが出来ない、苦しみにあえぎ、牛馬にも等しいみじめな生活をしてきたインド人にとって、死後の幸福などは購い得ない。寧ろ、加害者であった特権階級こそ、民衆を苦しみ続けた罪を負って、死後の世界で、地獄の苦しみを味わせてやりたいという気持ちが強く、地獄を想定して、自分たちが地獄の獄卒となって、圧迫者たちを、地獄の劫火の中で、血の池地獄の中で、針の山の中で追い立てて苦しめて

やりたいという地獄絵図を画いていた。

インド人は、また転生輪廻の考えを信じてはいたが、死んだあと生れ変わっても、インドの人びとのための衆土が存在することについて信じる事が出来なかった。そこで、死んで行きつく世界がせて人並みの休息があったらという願いがあった。

二十九歳で城を出た悉太太子は、六年もの間、苦業をする師たちに、生死解脱の道を聴いて回った。しかし、苦業者や賢者の思考が形骸化し、真理が閃いてくる事がなかった。そこで釈尊は苦行の山を見限って下山し、独り呻吟して、悟りを開かれたという。

釈尊が説かれたのは、万人が平等に救われる道であった。階級差もない、地位や名誉もない、貧富の差もない世界への導きであり、真理への道でもあった。インドの民衆が何千年という長い間、暗い、卑屈な人生を送ってきた人生観を、明るい希望のある人生観・死生観に転換しようとされたのである。

しかし、釈尊の教えはインドの民衆の悩める心を救うことができなかった。しかし、その教えはヒマラヤの反対側の中華の人びとに影響を与え、死生観に明るさを加え、中華の人びとに死への明るい希望を与えることになった。

仏教が中国へ渡ったとき、その教理である転生輪廻、浄土欣求、地獄思想のうち、転生輪廻の思想は中華の世界にはなく、中華の人びとは、仏教の教理の深遠さと転廻思想に魅せられることになった。

中華の人びとは元来、「復活」「甦り」を信じていたが、「転生輪廻」の思想はなかった。「魂」「魄」の精気の強い方が屍体にとりついて復活、甦りすると考えた。

外来思想の受容にあまり熱心でなかった西暦二、三世紀の頃、ヒマラヤを超えて東漸してきた仏教の教理、とくに「転生輪廻」の思想に魅せられ、仏教が中国に広まった。

現実主義・現世主義の中華の人びとは、インド人のような原罪に脅える考え方は薄く、かえって、復活・甦り思想に、「輪廻転生」を加味して、中国式輪廻転生をつくりだした。

インドの元来の「転生輪廻」の思想は未来永劫にわたって、救われることのない、絶望の思想であった。釈尊によって説かれた「輪廻転生」は、「信心」による転生であった。仏教の「輪廻転生」は、未来永劫にわたって救われない世界ではなく、仏の教えを信じ、仏を信心することで、煩惱を超越し、安心立命の世界に安住することができるということである。それはまた、貴賤貧富の別なく、すべての人間が等しく平等に、苦から脱却し、法悦の世界にひたることが出来るものであった。

中華の人びとは、昔から死ぬと「魂魄」のうち「魂」が肉体から離れて天に還えり、「魄」は屍に付着して地中に葬られる。しかし、しばらくは屍の内部に潜み、肉体を左右して沙婆にもどってきて声を聞かせたり、在世中と同じような生活と行動をすると考えた。

そこへインドの仏教の「輪廻転生」思想が入り、靈魂の不滅、生まれ代り、生きかえりの思想が強くなってきた。現世よりもより善い幸せな身分に生れかわるためには、現世において、沢山の善根を積まなければならない。未来ではっきりした代償が得られるなら、現世での善根の積みがいがあるわけである。そこには現世主義、功利主義の中華の人びとの思想の特徴があらわれている。仏教によって輪廻転生が入って、「再生」の考え方が強くなった。

昔から現代にいたるまで、中国の各都市では、乞食が堂々と、「来世のために皆さん、皆さん善行をなさい。」と言う。「老爺・太太・少爺・小姐、做々好事」（旦那・奥さん・坊や・嬢ちゃん・よい事をなさい）と言う。まあ右や左の旦那さん、来世がよくなるために、善行をなさい。あなたがたの来世のために、乞食が貰ってあげますよ、ということである、乞食は相手によい行事をさせてやるというわけである。日本の乞食が、「右や左の旦那さん、どうぞお恵み下さい」というのとは大変な相違がある。

さて、中華の人びとが外出するときは、わざわざ小銭を用意したもので、乞食にお金を貰ってもらい、後世を祈ったものである。

仏教が中華の生死観に影響を与えたが、中華の人びとの生活にくい入っている「道教」にも影響があらわれた。道教はいち早く仏教の教理をとり入れて、「道藏經」をつくって仏教の転生輪廻の思想に注目している。宋代以降も道德的・倫理的傾向を強めるが、明代になると「功過格」というものがつくられた。毎日自己の行為を評定して点数をつける。道德的善行、孝行、誠実、正直、義行、慈善などが「功」、すなわち「プラス」点。不道德行為は「過」、すなわち「マイナス点」とし、功過表に基づいて毎日の行為を点数で評価する。一年間の「プラス」が三〇〇点以上ないと仙人にはなれなかった。道教のイデアである「不老長生、不老長寿」をうるということが、仙丹とか護符によるものではなく、道德・倫理的価値判断で、「不老長生、長寿」が得られるというように変化している。乞食に施しをするのも後世、死後の世界での「功過表」のためであり、善い転生をする。善い復活をするためである。

### 3、中華の伝統的な死の考え方

#### (1) 人間中心主義の死観

現世主義の中華の人びとは、現世に生きることを第一義とし、死んだり、死んで土に帰してしまったり、肉体が消滅したり、腐敗したりしてしまうことは耐えられないし、認めるわけにはいかない。

したがって、死んだとしても、機会があれば再びこの世に生きることを願っている。すなわち、死後の再生の願望が強い。

「死」というものを中華の人びとはどう考えているかをまずみてみよう。

『春秋左氏伝』の『昭公』篇に、魂魄の存在を記述している。「人が生まれて初めて化（形をなす）するを魄という。魄の陽なるものを魂という。この魂魄が形骸から離れるを死という」とある。

孔子をはじめとする儒家たちは、「死」についての言及を避けている。それは、儒家にとっては、いま生きている現実の世界が問題であって、生きている人間が優先した問題であった。しかも、「死」というものが「天」のなすわざであり、避けることが出来ないもの、人の力ではどうにもならないものだと考えていた。孔子たちは、したがって死の世界よりも、この生きている人間の生き方に重点をおいていた。『論語』の衛の靈公篇の中で「君子、世を没<sup>+</sup>えて名の称せざるを疾<sup>ニ</sup>む」と述べているように、現世に名を残すことを重視していた。

「道学」の人たちは、儒家と違って「生」と「死」とをとりあげている。「生きていることは死であり、死は新たな生である」と、生と死の一体化を考えている。

儒家・道家にしても、人間観の相違がありながら、双方ともに死からの解放、安心立命というように、生きて

いる人間を中心として、死後の世界や靈魂の救済に深入りしなかった。中華の人びとの現世主義、目に見えない死の世界に興味をもたなかった伝統的な考え方が継承した。仏教が渡来しても、死後の来世を説く教えや救いはあまり興味がもたれず、小乗仏教を大乘仏教に変容してしまっている。

## (2) 現世の延長としての死の世界

中華の人びとは、古代から死後の世界がこの現実の世の延長であり、現実の生活がそのまま死の世界でも続くものと考えた。

『詩經』の文王篇に次のような記述がある。

「周の文王の死後、天界に昇って天帝の左右によく仕えた」と。それは、死後の世界がこの世の継続として、延長として、この世と同じような生活をしていると考えていることを示している。

「殷」の帝王の墳墓、「秦」の始皇帝陵、「漢」「明」の帝王の墳墓などに、生きていた時と同じような世界や生活がつくられているのも、中華の人びとが古代から、死後の世界というものを、この世の延長としてとらえていることを示しているといえよう。

それはやはり、「死」への畏れ、恐怖からの救いの考え方であった。

現代中国の哲学界の柱であった馮友蘭の死生観の中にも伝統的な中華の死生観が継承されていた。彼は人間の修養の度によって、「自然界の人」「功利界の人」「道德境界のひと」「天地境界の人」と四段階に分け、精神的に「死」を超越する考え方をした。無盡蔵の宇宙の全体は、過去から現在、現在から未来にわたる永遠の世界として想定し、古今もなく、生死もない、無始無終の永遠の世界としての悟りの世界を考えた。そうして「死」を超



越している。

したがって、現世主義の中国人にとって、宇宙とは現世が中心で、現世の延長として「過去」が存在し、現世の延長としての「あの世」・「死の世界」・「未来」というものが存在している。

(3) 靈魂不滅と再生の思考

中華の人びとは、現世主義であるが故に、現世がすべて中心である。過去について現在があり、未来に続くと考えてるのではなく、現在が中心の世界で、その現世の宇宙の中に、現在、現世の世界が現実のものとして位置し、現世の延長として「過去」の世界があり、現世の延長として「死の世界」「未来」「あの世」があると考えてる。

したがって、人間の魂魄が、過去の世界にいたり、未来のあの世の世界へと往来できること、靈魂が不滅であることを想定した。

自然の美や恩恵に乏しい黄河の世界に生きた中華の人びとは、現実主義者であって、目に見えない、手に触れない世界、空想の世界や過去の世界や死の世界などは無意味なものとして軽視した。合理主義の儒家思想の発達も当然なことであったが、その儒家の権威のもとで、詩・歴史・論説が正統文学とみなされて、小説や戯曲などは軽視されていた。

しかし、それは表向き、表面の世界のことで、実際の生活や裏面で、そんな堅苦しいことは言うてはいられないわけで、儒家の先生たちも、道教や神仙思想の世界に心を遊ばせて、堅苦しさや、息苦しい表向きの世界のストレスを解消していた。まして、死という不安や、死への恐れは、中華の人びとに、現世主義と現実主義と功利主義、個人主義への徹底をうながしたと言えよう。そこから不老長生と死の世界からの再生の思いをつのらせたで

あろう。現世中心の中華の人びとはまず、現世で生きることを第一義とした。もしも死んだ場合屍が土に帰したり、肉体が消滅してしまうともうそれきりで終わりである。「再生」も甦りも出来なくなる。肉体が消滅したらそれでも現世に生きるチャンスはなくなってしまう。そんなことは、中華の人びととしては認めるわけにはいかないのである。なぜなら、中華の人びとは機会があれば、再びこの世で生きることを願っているからである。

中華の人びとは、「死」というものを靈魂と肉体の一時的な分離だと考える。もし、靈魂と肉体とが再び合体すれば、また元のように生きることが出来ると考える。またもし、靈魂が肉体を離れて長く戻らないと「死」ということになってしまう。そこで、中華の人びととしては屍体を大切に保存しなければならぬ。屍体を毀したり、なくしたりすると、靈魂が帰ってきて宿るところがなくなる。そうなると、もう再生のチャンスも甦りのチャンスも永遠になくなってしまって「死」ということになってしまう。したがって、日本のように土葬したり、インドのように火葬にしたり、チベットのように入葬や風葬にしたりすることを嫌う。このため、屍体を鄭重に取り扱い、立派な棺に入れて、永久に保存する。霊がもどったとき肉体に入って再生できるように大切にする。生前に、樟の木で作った立派な棺を用意して安心立命するのも、その考え方からきている習慣である。

「靈魂不滅」を信じてきた中華の人びとは、靈魂が人間と同じように衣服を着、食べたり飲んだり、車馬に乗ったりと現世と同じように生活し、喜んだり、怒ったり、笑ったり悲しんだりすると考えた。それは、中華の人びとにとっては、目に見えないような世界、感じることの出来ない世界は何らの興味もないことであり、意味のないものである。死後の世界が見えないような、感じる事が出来ない世界であることには興味も意味もないことである。死後の世界が現世の延長であり、現世と同じ世界である。現世と同じ生活があると考えてきた。し

たがって、靈魂も現世にあった時と同じ身分で同じ生活をしているとして、靈魂に対して衣食を供えなければならぬし、生前と同じような行事をしなければならないということになる。もしも、衣食を供えないと靈魂が消滅し、死んでしまう。そこで祖先の靈が崇<sup>タタ</sup>めてあばれると考える。

すなわち、納棺の際には口に米粒を含ませたり、棺の中に日常の愛用品を納める。祖先を祭る祭祀（上元、清明、中元、下元など）や葬儀の墓前で、紙で作った衣服・食物・車馬・錢（元宝銀）を焼く。焼かれた紙錢・紙の衣服・紙の車馬があのかに送られて、それによって、生前と同じように、お金で必要品を購入したり、交際にかかる費用、衣服を着、食物を食べ、お酒を飲み、生前と同じように車馬を乗り回して旅行するというように、何事もない生活をして、その面子を保つと考えている。

祖先を祭るのは子孫である。子孫が絶えると靈魂を祭る者が居なくなるので死んでしまう。そこで、祖先の祭祀を祭る子孫が必要となる。そこで「多子」ということが尊重される。女子は嫁にいくので、祖先の祭祀をまかせられない。したがって中華の世界では男子優先となる。また中華の世界には日本のような「養子制度」はない。異姓からの養子を入れたとしても、祖先の衣食を委ねることには危険性があり、信頼性が乏しいことから「養子制度」が採用されていない。そのかわり、「納妾」というように、第二夫人、第三夫人によって男子を得る方法が合法化されている。現在の中華人民共和国が一九八〇年代の鄧小平時代の「一組の夫婦は子供一人」という人口抑制政策の中で、九億人が住む農村地帯では、男子出生が尊重され、女子の出生が拒否されたり嫌われている。それも労働力としての価値と祖先の祭祀を守る必要からであらう。

#### (4) 死と天命観

現世主義の中華の人びとが現世において、寄り処とするものは『天』であり、信を置くところは『天命』である。俗によく言われている「没法子」である。

目的達成のための努力や行為が障害の壁に突き当たって、どうしようもないときは、「天也命也」「天なるかな命なるかな」「没法子」と称して、努力や行為を中断して、突き当たった壁を突破するための準備と努力をして、再び目的達成の努力をする。

この「天命観」の最も極端な例は死に直面したときである。死刑を宣告された者は、また死に直面したときは、死を免れる可能性がある限り、もしくは死を免れる可能性をつくりだすために、哀訴嘆願したり、死を免れる努力をする。それは死を恐れるからではなく、現世主義に徹するからで、あくまでも生きようとする中華の人びとの執念からである。そこで、最早どうしても死を免れないというときは、悠然としてその死に就く。天也命也と死を受け入れる。

#### 4、社会主義と死の考え

一九四九年十月一日に樹立した中国共産党が樹立した中華人民共和国は、五回も憲法改正をしているが、つねに「信仰の自由」を明記し、毛沢東以降首脳が信仰の自由について語ってきた。しかし、一九五〇年代後半、一九六〇年代後半からの文化革命期には宗教の弾圧が行われた。とくに十年にわたる文革期には、歴史的にも著名な文化史上重要な寺院や仏像、宗教美術が破壊され、僧侶たちが虐待された。当然のこと、宗教活動、布教活動が厳禁され、民衆たちの寺院・廟参りが厳禁された。したがって、中国大陆の人びとの死への不安、あの世から

の甦り、魂の救済に強い不安が生じた。

文革終了以後、宗教・信仰の自由が少しづつ回復し、民衆の寺や廟へのお参りも許され、死後の安心、死者への慰霊が可能となった。

社会主義の中で、中国の民衆が我慢できないことは、都市では葬送が簡単で、すぐ火葬にされる。古来の中華の人びとの甦り観を不可能にしている。つぎに、骨壺のランクがある。生前の階級・地位の差が死んだ後もついて廻る。さらに政治上、失脚もしくは批判闘争を受けている指導者の葬式・埋葬・慰霊が許されない。古来、罪九族に及び、死後の世界まで罪を追求した中華の伝統が残っている。

火葬場に付置された納骨堂に骨壺を納める場合にも、生前のランクづけが影響する。

中華人民共和国の功勞のあった指導者は北京の八宝山に骨壺が安置される。しかし、革命のため殉じた人が「烈士」。指導者で病死した場合「同志」。非黨員が「先生」という区別がある。安置された後、批判された場合は八宝山から他へ移された。

しかし、中国共産党・政府の威令が及ばない山地・辺地及び地方農村では、さらに海外の華僑社会では、昔ながらの中華の人びとの死生観、死後の世界への思い、葬送儀礼、屍の保存と甦り思想を維持しつづけている。

### 三、おわりに

日中の死生観の比較を大枠だけを考えてみたわけであるが、やはり、そこには、同じ仏教の、死への救いを求める道を共有しながら基本的な相違があることを示している。

とくに、死者に対する罪の追求の仕方が根本的に相違していることが外交問題へも発展して日中関係を複雑なものにしている。

法然・親鸞以来、日本では、どんな悪人でも、罪人でも死後は仏になる。したがって罪は死後の世界までは及ばない。ところが、中華の世界では、あの世、死後の世界が現世の延長であるが故に、現世の罪過は死後の世界まで及び、墓をあばいてまでも追求する。この日中の死観の相違が、靖国神社の戦犯合祀をめぐる系争問題となり、総理・大臣たちの靖国神社公式参拝ができない事態になっている。

このように、いろいろな思想の相違が日中友好関係の障害を発生しているわけで、十分な研究と注目が待たれるところである。

#### 「参考文献」

- 1 和辻哲郎 日本精神史研究 岩波書店
- 2 全 続日本精神史研究 全
- 3 大森太良 日本神話の起源 角川書店
- 4 本田義憲 日本人の無常観 NHK
- 5 仏教の歩んだ道その1、2、 東京書籍
- 6 梶村 昇 南無阿弥陀仏の論理 毎日新聞
- 7 丁秀山 中国の冠婚葬祭 東方選書
- 8 小竹文夫 上海三十年 弘文堂教養文庫

- 9 井之口章次 日本の葬式 筑摩書店
- 10 上田賢治 日本神話に見る生と死
- 11 平川 彰 仏教より見た生と死
- 12 現代ジャーナリズム出版 死生観 伝統と現代社
- 13 貝塚茂樹 中国の神話 筑摩教養選書
- 14 白川 静 中国の神話 中央公論社
- 15 拙 稿 中国人の死生観 アジア書房刊。拙書「現代中国の挑戦と伝統」